Claude Lévi-Strauss

Antropologia estrutural dois

Tradução Beatriz Perrone-Moisés

COSACNAIFY

Cet ouvrage a bénéficié du soutien des programmes d'aide à la publication de l'Institut français.
Esta obra foi beneficiada pelos programas de apoio à publicação do Instituto Françês.

Coordenação editorial FLORENCIA FERRARI
Assistente editorial LIVIA LIMA
Preparação LUÍSA VALENTINI
Revisão MARIA FERNANDA ALVARES e GUSTAVO GODOY
Projeto gráfico da coleção RAUL LOUREIRO
Capa GABRIELA CASTRO
Composição JUSSARA FINO
Redesenho das figuras ANNA FERRARI
Produção gráfica BÁRBARA ALMEIDA
Ilustração da capa RIVANE NEUENSCHWANDER, *Carta d'água* (2008). Tinta acrílica em mapas rodoviários, madeira, 36 × 36 cm cada. Stephen Friedman Gallery, Londres. Fotografia por Steve White. Cortesia da artista; Galeria Fortes Vilaça, São Paulo; Stephen Friedman Gallery, Londres; Tanya Bonakdar Gallery, Nova York.
Foto do autor LOUIS MONIER, cedida por Éditions Plon

Nesta edição, respeitou-se o Novo Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Lévi-Strauss, Claude [1908-2009]
Antropologia estrutural dois
Título original: *Anthropologie structurale deux*
Tradução: Beatriz Perrone-Moisés
São Paulo: Cosac Naify, 2013.
448 pp., 13 ils

ISBN 978-85-405-0296-3

1. Antropologia estrutural I. Título.

12-13592 CDD-301

Índices para catálogo sistemático:
1. Antropologia estrutural: Sociologia 301

COSAC NAIFY
rua General Jardim, 770, 2º andar
01223-010 São Paulo SP
[55 11] 3218 1473
cosacnaify.com.br
atendimento ao professor [55 11] 3218 1473

11. Jean-Jacques Rousseau, fundador das ciências do homem

O convite para esta celebração[1] não é, para um etnólogo, apenas uma enorme honra, pela qual agradeço pessoalmente: permite a uma jovem ciência dar testemunho do gênio de um homem cujos aspectos uma coorte já numerosa, incluindo a literatura, a poesia, a filosofia, a história, a moral, a ciência política, a pedagogia, a linguística, a música e a botânica, só para mencionar algumas, teria aparentemente bastado para glorificar. Pois, além disso, Rousseau não foi apenas um observador agudo da vida camponesa, um leitor apaixonado de livros de viagem, um analista avisado de costumes e crenças exóticos. Pode-se afirmar, sem temer contestação, que ele concebeu, desejou e anunciou a etnologia, que ainda não existia, um século antes de seu surgimento, situando-a imediatamente em seu lugar ao lado das ciências naturais e das ciências humanas já constituídas. E tinha até adivinhado como, em termos práticos – graças ao mecenato individual ou coletivo – ela daria seus primeiros passos.

Essa profecia, que é ao mesmo tempo um pleito e um programa, ocupa uma longa nota do *Discurso sobre a origem da desigualdade*, da qual peço licença para citar alguns excertos, nem que seja apenas para justificar a presença de minha disciplina na cerimônia de hoje.

1. Discurso proferido em Genebra, em 28 de junho de 1962, por ocasião da celebração do 250º aniversário de nascimento de Jean-Jacques Rousseau. O texto foi inicialmente incluído em *Jean-Jacques Rousseau*, publicado pela Universidade Operária e pela Faculdade de Letras da Universidade de Genebra, Neuchâtel, La Baconnière, 1962 (Lévi-Strauss 1962a).

Tenho dificuldade em entender, escrevia Rousseau, *que, num século que se quer cheio de belos conhecimentos, não haja dois homens, [...] um que sacrifique 20 mil escudos de seus bens e o outro, dez anos de sua vida, a uma celebrada viagem ao redor do mundo, para estudar, não pedras ou plantas como sempre, mas uma vez os homens e os costumes, ao menos* [...]

Mais adiante, ele exclamava:

A terra inteira está coberta de nações das quais apenas sabemos os nomes, e nos intrometemos a julgar o gênero humano! Suponhamos que homens do porte de um Montesquieu, de um Buffon, de um Diderot, de um D'Alembert, de um Condillac, viajando para instruir seus compatriotas, observando e descrevendo, como sabem fazer, a Turquia, o Egito, a Berbéria, o império do Marrocos, a Guiné, o país dos Cafres, o interior da África e suas costas orientais, as Malabares, o Mogol, as margens do Ganges, os reinos de Sião, de Pegu e de Ava, a China, a Tartária, e sobretudo o Japão: depois, no outro hemisfério, o México, o Peru, o Chile, as terras Magelânicas, sem esquecer os Patagãos, verdadeiros ou falsos, o Tucumã, o Paraguai, se possível o Brasil, e enfim o Caribe, a Flórida e todos os rincões selvagens, viagem a mais importante de todas e que seria preciso fazer com muito cuidado, suponhamos que esses novos Hércules, retornando dessas memoráveis perambulações, em seguida fizessem à vontade história natural, moral e política do que teriam visto, nós mesmos veríamos surgir de seus escritos um mundo novo e aprenderíamos assim a conhecer o nosso [...] (*Discurso sobre a origem da desigualdade*, nota 10).

É a etnologia contemporânea, seus programas e seus métodos, que vemos delinear-se aí, ao mesmo tempo que os nomes ilustres mencionados por Rousseau continuam sendo os mesmos que os etnógrafos de hoje têm como modelo, sem pretenderem igualá-los, mas convencidos de que somente se seguirem seus exemplos conseguirão fazer com que sua ciência seja merecedora do respeito que lhe foi por muito tempo negado.

Rousseau não apenas previu a etnologia, ele fundou-a. Primeiro em termos práticos, ao escrever esse *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, que coloca a questão das relações entre a natureza e a cultura, e que podemos considerar o primeiro tratado de etnologia geral. Em seguida, no plano teórico, ao distinguir com memorável clareza e concisão, o objeto próprio do etnógrafo, dos do moralista e do historiador: "Para estudar os homens, deve-se olhar perto de si; mas, para estudar o homem, é preciso aprender a dirigir o olhar para longe; é preciso primeiro observar as diferenças, para descobrir as propriedades" (*Ensaio sobre a origem das línguas*, cap. VIII).

Essa regra de método que Rousseau fixa para a etnologia, e que marca o seu surgimento, permite também superar o que poderia parecer, à primeira vista, um duplo paradoxo: que Rousseau tenha simultaneamente preconizado o estudo dos homens mais distantes, mas tenha-se dedicado principalmente ao estudo do homem particular, aparentemente mais próximo, isto é, ele mesmo; e que, em toda a sua obra, a vontade sistemática de identificação com o outro acompanhe uma recusa obstinada de identificação consigo mesmo. Pois essas duas aparentes contradições, que se resolvem numa única e recíproca implicação, têm de ser superadas, mais cedo ou mais tarde, na carreira de todo etnólogo. E a dívida da etnologia para com Rousseau aumenta na medida em que, não contente em ter situado com extrema precisão uma ciência ainda por surgir no quadro dos conhecimentos humanos, ele preparou para o etnólogo, com sua obra, pelo temperamento e caráter nela expressos, o reconforto fraterno de uma imagem na qual ele mesmo pode se reconhecer e que o auxilia a melhor entender a si mesmo, não como pura inteligência contemplativa, mas como agente involuntário de uma transformação que se opera através dele; e na medida que em Jean-Jacques Rousseau, a humanidade inteira aprende a sentir.

A cada vez que está em campo, o etnólogo se vê à mercê de um mundo em que tudo lhe é estranho, quando não hostil. Ele tem apenas o eu, a seu dispor, para permitir que sobreviva e faça sua pesquisa, mas um eu fisicamente e moralmente mortificado pelo cansaço, pela fome, o desconforto, a afronta a hábitos adquiridos, o surgimento de preconceitos

de que ele nem suspeitava, e que descobre a si mesmo, nessa conjuntura estranha, tolhido e estropiado por todos os solavancos de uma história pessoal responsável pelo despertar de sua vocação e que, ainda por cima, afetará doravante seu curso. Assim, na experiência etnográfica, o observador se percebe como seu próprio instrumento de observação; torna-se evidente a necessidade, para ele, de aprender a se conhecer, de conseguir um *eu* que se revele como um *outro* para o *eu* que dele se vale, uma avaliação que irá se tornar parte integrante da observação de outros *eus*. Toda carreira etnográfica é movida por "confissões", escritas ou não reveladas.

Certamente, se podemos lançar luz sobre tal experiência a partir da de Rousseau, é porque seu temperamento, sua história particular, as circunstâncias colocaram-no espontaneamente numa situação cujo caráter etnográfico é claramente visível. Uma situação da qual ele logo tira consequências pessoais: "Ei-los pois", diz acerca de seus contemporâneos "estranhos, desconhecidos, enfim, um nada para mim, já que assim quiseram! Mas eu, desligado deles e de tudo, que sou eu mesmo? É o que me resta buscar" (*Devaneios de um caminhante solitário*, Primeira caminhada). Um etnógrafo poderia exclamar para si mesmo, parafraseando Rousseau, ao encontrar pela primeira vez os selvagens de sua predileção: "Ei-los pois: estranhos, desconhecidos, enfim, um nada para mim, já que *eu* assim quis! E eu, desligado deles e de tudo, que sou eu mesmo? É isso o que *preciso começar por* buscar".

Pois, para poder se aceitar nos outros, objetivo que o etnólogo atribui ao conhecimento do homem, é preciso antes recusar-se em si mesmo.

É a Rousseau que devemos a descoberta desse princípio, o único em que podem se fundar as ciências humanas, mas que permaneceria inacessível e incompreensível enquanto a filosofia, partindo do Cogito, seguisse prisioneira das pretensas provas do eu, sem poder almejar fundar uma física se não renunciasse a fundar uma sociologia, e mesmo uma biologia. Descartes crê passar diretamente da interioridade de um homem para a exterioridade do mundo, sem ver que entre esses dois extremos estão as sociedades, as civilizações, ou seja, mundos de homens. Rousseau, que com tanta eloquência fala de si mesmo na terceira pessoa (chegando inclusive, nos *Diálogos*, a desdobrá-la), antecipando

assim a famosa fórmula "eu é um outro" (que a experiência etnográfica deve verificar, antes de proceder à demonstração que lhe cabe, de que o outro é um eu), afirma-se como grande inventor dessa objetivação radical, quando define seu objetivo. Este, indica ele na primeira caminhada, é "perceber as modificações de minha alma e suas sucessões"; e prossegue: "Farei comigo, em certo sentido, as operações que os físicos fazem com o ar para determinar seu estado, dia a dia". O que Rousseau expressa, portanto – verdade surpreendente, ainda que a psicologia e a etnologia a tenha tornado mais familiar –, é que existe um "ele" que se pensa em mim mesmo e que me faz duvidar de saída se sou eu mesmo quem pensa. Descartes achava que podia responder ao "que sei eu?" de Montaigne (de onde isso tudo veio) afirmando que sei quem eu sou, já que penso, ao que retorque Rousseau um "que sou eu?". Pergunta sem saída óbvia, na medida em que supõe que outra, mais essencial – "eu sou?" – tenha sido resolvida, quando a experiência íntima fornece apenas esse "ele" que Rousseau descobriu e tratou de explorar com lucidez.

Cumpre notar que nem mesmo a intenção conciliadora do Vigário saboia no consegue dissimular que, para Rousseau, a noção de identidade pessoal é obtida por inferência, e permanece marcada de ambiguidade: "Eu existo [...] essa é a primeira verdade que me atinge e com a qual *sou obrigado a aquiescer* [itálico nosso] [...] Tenho eu um sentimento próprio de minha existência, ou só a sinto por minhas sensações? Eis minha primeira dúvida, por enquanto impossível de resolver". Mas é no ensinamento propriamente antropológico de Rousseau – o do *Discurso sobre a origem da desigualdade* – que se descobre o fundamento da dúvida, que reside numa concepção do homem que põe o outro antes de si e numa concepção da humanidade que, antes dos homens, põe a vida.

Pois só é possível crer que com o surgimento da sociedade tenha-se produzido uma tripla passagem, da natureza à cultura, do sentimento ao conhecimento, da animalidade à humanidade – demonstração que constitui o objeto do *Discurso* –, atribuindo ao homem, já em sua condição primitiva, uma faculdade essencial que o impila a superar esses três obstáculos; que possua, por conseguinte, originária e imediatamente, atributos contraditórios, a não ser, justamente, nela; que seja ao

mesmo tempo natural e cultural, afetiva e racional, animal e humana; e que, com a única condição de que se torne consciente, possa se converter de um plano para o outro.

Tal faculdade, Rousseau não se cansou de repetir, é a piedade, decorrente da identificação a um outrem que não um parente, um amigo ou um compatriota, mas a um homem qualquer porque é homem, ou bem mais que isso: a um ser vivente qualquer, porque vive. O homem começa, pois, por sentir-se idêntico a todos os seus semelhantes, e jamais esquecerá essa experiência primitiva, nem mesmo quando o crescimento demográfico (que, no pensamento antropológico de Rousseau, desempenha o papel de evento contingente, que poderia não ter ocorrido, mas que, temos de admitir, ocorreu, já que a sociedade existe) o tiver obrigado a diversificar seus modos de vida para se adaptar a diferentes ambientes para os quais o aumento da população irá obrigá-lo a se deslocar, e a saber distinguir a si mesmo, mas somente na medida em que um penoso aprendizado o tiver ensinado a distinguir os outros – os animais segundo a espécie, a humanidade e a animalidade, meu eu dos outros eus. A apreensão global dos homens e dos animais como seres sensíveis, em que consiste a identificação, precede a consciência das oposições, primeiro entre as propriedades comuns, e só depois entre humano e não humano.

É mesmo o fim do Cogito que Rousseau proclama, aventando essa solução audaciosa. Pois até então tratava-se, sobretudo, de não colocar o homem em questão, isto é, de garantir, com o humanismo, uma "transcendência redobrada". Rousseau pode permanecer teísta – era afinal o mínimo que exigiam sua educação e sua época, mas arruína definitivamente a tentativa, recolocando o homem em questão.

Se essa interpretação estiver correta, se, pelas vias da antropologia, Rousseau abala tanto quanto cremos a tradição filosófica, podemos compreender melhor a unidade profunda de uma obra de múltiplas formas e o lugar verdadeiramente essencial de preocupações para ele imperiosas, embora fossem à primeira vista alheias ao labor do filósofo e do escritor; quero dizer, a linguística, a música e a botânica.

Tal como Rousseau o descreve no *Ensaio sobre a origem das línguas*, o movimento da linguagem reproduz, a seu modo e em seu plano, o

da humanidade. O primeiro estágio é o da identificação, aqui entre o sentido próprio e o sentido figurado; o nome verdadeiro se desprende progressivamente da metáfora, que confunde cada ser com os demais. Quanto à música, nenhuma forma de expressão parece mais apta a recusar a oposição cartesiana entre material e espiritual, alma e corpo. A música é um sistema abstrato de oposições e relações, alterações dos modos da extensão, cuja operação acarreta duas consequências: primeiro, a inversão da relação entre o eu e o outro, uma vez que, quando *ouço* música, eu *me escuto* através dela, e, por uma inversão da relação entre alma e corpo, a música *vive* em mim. "Cadeia de relações e combinações" (*Confissões*, livro XII), mas que a natureza nos apresenta encarnadas em "objetos sensíveis" (*Devaneios*, Sétima caminhada), é nesses termos que, finalmente, Rousseau define a botânica, confirmando que, por esse viés, aspira também atingir a união entre o sensível e o inteligível, porque ela constitui para o homem um estado primeiro, que acompanha o despertar da consciência; e que não deveria sobreviver-lhe, exceto em raras e preciosas ocasiões.

O pensamento de Rousseau brota portanto a partir de um duplo princípio, o da identificação a outrem e até ao mais "outrem" de todos os outrens, até um animal; e o da recusa da identificação a si mesmo, ou seja, a recusa de tudo o que pode tornar o eu "aceitável". Essas duas atitudes se completam, e a segunda inclusive funda a primeira: na verdade, eu não sou "eu", e sim o mais fraco, o mais humilde, dos "outros". É essa a descoberta das *Confissões*...

O que escreve o etnólogo senão confissões? Primeiro em seu próprio nome, como mostrei, pois é esse o móvel de sua vocação e de sua obra. E, nessa mesma obra, em nome da sociedade, que por intermédio do etnólogo seu emissário, escolhe outras sociedades, outras civilizações, e justamente aquelas que lhe parecem ser as mais fracas e humildes, mas para verificar a que ponto ela mesma é "inaceitável": forma de modo algum privilegiada, apenas uma dentre as sociedades "outras" que se sucederam ao longo dos milênios, ou cuja precária diversidade atesta ainda que, também em seu ser coletivo, o homem deve se reconhecer como um "ele" antes de ousar pretender ser um "eu".

A revolução rousseauísta, prefigurando e abrindo o caminho da revolução etnológica, consiste em recusar as identificações obrigatórias, sejam elas a de uma cultura à própria cultura, ou a de um indivíduo, membro de uma cultura, a um personagem ou função social que essa mesma cultura procura lhe impor. Em ambos os casos, a cultura ou o indivíduo reivindicam o direito a uma identificação livre, que só pode se realizar *além* do homem, com tudo o que vive e, portanto, sofre; e também *aquém* da função ou do personagem, com um ser ainda não modelado, mas dado. Então, o eu e o outro, alforriados de um antagonismo que só à filosofia interessa excitar, recuperam sua unidade. Uma aliança original renovada permite-lhes fundar juntos o *nós* contra o *ele*, isto é, uma sociedade inimiga do homem, e que o homem se sente ainda mais preparado para recusar na medida em que Rousseau, com seu exemplo, ensina-lhe como eludir as insuportáveis contradições da vida civilizada. Pois, se é verdade que a natureza expulsou o homem e que a sociedade persiste em oprimi-lo, o homem pode ao menos inverter os polos do dilema *e buscar a sociedade da natureza para aí meditar sobre a natureza da sociedade*. É essa, creio, a indissolúvel mensagem do *Contrato social*, das *Cartas sobre a botânica* e dos *Devaneios*.

Não se deve de modo algum ver nisso o resultado de uma vontade tímida, alegando a busca da sabedoria como pretexto para sua demissão. Os contemporâneos de Rousseau não se enganaram, menos ainda seus sucessores. Uns perceberam que esse pensamento altivo, essa existência solitária e ferida, irradiavam uma força subversiva cujo poder nenhuma sociedade tinha ainda sentido. Outros fizeram desse pensamento, e do exemplo dessa vida, alavancas capazes de sacudir a moral, o direito, a sociedade.

Mas é hoje, para nós que sentimos, como prenunciava Rousseau a seu leitor, "o pavor daqueles que terão a infelicidade de viver depois de ti" (*Discurso sobre a origem da desigualdade*), que seu pensamento adquire seu alcance máximo. Neste mundo, talvez mais cruel com o homem do que jamais foi, em que proliferam todos os métodos de extermínio, massacres e tortura, que certamente nunca deixaram de ser reconhecidos, mas que nos confortávamos em pensar que não contavam

mais, simplesmente porque eram reservados a populações distantes que os sofriam, segundo se alegava, em nosso proveito e, em todo caso, em nosso nome; nos dias de hoje, aproximados por efeito de um povoamento mais denso, que encolhe o universo e não deixa nenhuma porção da humanidade ao abrigo de uma abjeta violência; nos dias de hoje, digo, o pensamento de Rousseau, que expõe as taras de um humanismo decididamente incapaz de fundar no homem o exercício da virtude, pode nos ajudar a rejeitar uma ilusão cujos funestos efeitos, infelizmente, podem ser medidos pela observação em nós mesmos e sobre nós mesmos. Não foi, afinal, o mito da dignidade exclusiva da natureza humana que fez a própria natureza sofrer a primeira mutilação, à qual viriam inevitavelmente seguir-se outras mutilações?

Começou-se por cortar o homem da natureza e constituí-lo como um reino supremo. Supunha-se apagar desse modo seu caráter mais irrecusável, qual seja, ele é primeiro um ser vivo. E permanecendo cegos a essa propriedade comum, deixou-se o campo livre para todos os abusos. Nunca antes do termo destes últimos quatro séculos de sua história, o homem ocidental percebeu tão bem que, ao arrogar-se o direito de separar radicalmente a humanidade da animalidade, concedendo a uma tudo o que tirava da outra, abria um ciclo maldito. E que a mesma fronteira, constantemente empurrada, serviria para separar homens de outros homens, e reivindicar em prol de minorias cada vez mais restritas o privilégio de um humanismo, corrompido de nascença por ter feito do amor-próprio seu princípio e noção.

Rousseau foi o único a se insurgir contra esse egoísmo. Só ele, que na nota ao *Discurso* que citei acima, preferia admitir que os grandes símios da África e da Ásia, canhestramente descritos por viajantes, fossem homens de alguma raça desconhecida a correr o risco de contestar a natureza humana a seres que a possuíssem. De fato, o primeiro erro era menos grave, já que o respeito por outrem tem unicamente um fundamento natural, imune à reflexão e aos seus sofismas porque anterior a ela, que Rousseau percebe, no homem, na "repugnância inata diante do sofrimento do semelhante" (*Discurso*), mas cuja descoberta obriga a ver um semelhante em todo ser passível de sofrimento e, por isso, portador

de um título imprescritível à comiseração. Pois a única esperança, para cada um de nós, de não ser tratado como bicho por seus semelhantes é que todos os seus semelhantes, a começar por ele, sintam uns aos outros imediatamente como seres sofredores e cultivem, em seu foro interior, essa aptidão à piedade que, no estado de natureza, faz as vezes de "lei, maneiras e virtude", e sem o exercício da qual começamos a perceber que, no estado de sociedade, não pode haver nem lei, nem maneiras, nem virtude.

Longe de se oferecer ao homem como um refúgio nostálgico, a identificação com todas as formas de vida, a começar pelas mais humildes, propõe à humanidade de hoje, pela voz de Rousseau, o princípio de toda a sabedoria e de toda a ação coletivas. O único capaz, num mundo atulhado, em que vão-se tornando mais difíceis – e tão mais necessários! – os *respeitos* mútuos, de permitir que os homens vivam juntos e construam um futuro harmonioso. Talvez esse ensinamento já estivesse contido nas grandes religiões do Extremo Oriente; mas quem, a não ser Rousseau, veio dispensá-lo a nós, diante de uma tradição ocidental que, desde a Antiguidade, julgou que fosse possível jogar em dois tabuleiros e burlar a evidência de que o homem é um ser vivo e sofredor, igual a todos os outros, antes de se distinguir deles por critérios subordinados? "Sinto uma profunda aversão", escrevia ele na quarta carta a Malesherbes, "por Estados que dominam outros. Odeio os Grandes, odeio seu Estado." A declaração não se aplicaria, primeiramente, ao homem, que pretendeu dominar os demais seres e que pretendeu gozar de um estado separado, deixando assim o campo livre para que os menos dignos dentre os homens se arrogassem o mesmo privilégio em relação a outros homens, desviando em proveito próprio um raciocínio tão desmedido nessa forma particular quanto na forma geral? Numa sociedade refinada,[2] não pode haver desculpa para o único crime realmente imperdoável do homem, o de se achar superior, eterna ou temporariamente, e tratar homens como objetos – quer seja em nome da raça, da cultura, da conquista, da missão ou simplesmente de sua própria astúcia.

2. No original *policé*, termo sinônimo de *civilisé*, que designa refinamento das maneiras. [N.E.]

Sabe-se que houve na vida de Rousseau um minuto, um segundo talvez, que, embora muito tênue, se impôs, por sua significação, a todo o resto, a ponto de, no ocaso de seus dias, ter se tornado a sua maior obsessão, objeto de uma longa descrição em sua última obra e lembrança constantemente evocada em suas caminhadas. E o que foi esse instante, contudo, senão o simples recobrar da consciência após um desmaio que se seguiu a uma queda? Mas certamente o sentimento de existir é um "sentimento precioso" entre outros por ser tão raro, e tão contestável: "Parecia que eu preenchia com minha tênue existência todos os objetos que percebia [...] eu não tinha nenhuma noção da minha individualidade [...] sentia em todo o meu ser uma calma exultante que, sempre que dela me lembro, simplesmente incomparável aos efeitos de qualquer um dos prazeres conhecidos". Uma passagem da sétima caminhada ecoa esse célebre texto da segunda, e dá ainda sua razão: "Sinto êxtases, ímpetos indescritíveis de me fundir, por assim dizer, no sistema dos seres, de me identificar com a natureza inteira".

Essa identificação primitiva, que o estado de sociedade nega ao homem e que este, levado a esquecer sua virtude essencial, não consegue mais sentir, a não ser de modo fortuito e por força de circunstâncias derrisórias, nos dá acesso ao âmago da obra de Rousseau. Se a ela atribuímos um lugar à parte nas grandes produções do gênero humano, é porque seu autor não apenas descobriu na identificação o verdadeiro princípio das ciências humanas e o único fundamento possível da moral. Ele também nos devolveu seu ardor, depois de dois séculos ainda fervente nesse cadinho em que se unem seres que o amor-próprio dos políticos e dos filósofos insiste em incompatibilizar por toda parte: o eu e o outro, minha sociedade e as outras sociedades, a natureza e a cultura, o sensível e o racional, a humanidade e a vida.

[N.E.: A editora agradece ao Prof. Dr. Pedro Paulo Pimenta pela revisão cuidadosa dos textos citados de Rousseau]